

La Propuesta Pastoral del Documento de Consulta para Santo Domingo

José María Vigil

El núcleo teológico del DC son los números 440-450. Los primeros cuatro párrafos se centran en la cristología (el tema del Reino de Dios), y los otros siete en la eclesiología. El resto de la parte IV, en general, se dedica mayormente a análisis de la realidad eclesial, análisis culturales, etc., que no son propiamente lo que su título reza: “reflexión teológico-bíblica”. El quicio teológico del DC está concentrado en aquellos números.

Enfoque cristológico (no. 440-443)

Haremos en primer lugar unos comentarios párrafo por párrafo, sobre el hilo conductor del texto, y concluiremos con unas consideraciones finales.

440: Toda evangelización ha de tener como paradigma fundamental, tanto el modo con que Jesús proclamaba la Buena Noticia como también la primera predicación apostólica.

La expresión “tanto como” es ahí inadecuada teológicamente en la medida en que implica igualdad simétrica. Es cierto que uno y otro elemento han de ser tenidos “como paradigma fundamental”, pero sería falso que a ambos elementos les correspondiera esa categoría en el mismo grado o de la misma manera. El primer elemento es normativo respecto al segundo.

Está en juego el reconocimiento de la centralidad de Jesús y de su carácter normativo, así como la supeditación de la Iglesia a Cristo.

441: El Reino de Dios no puede identificarse con ningún reino político

Esta primera afirmación (la no identificación con ningún reino político) corresponde al tema recurrente de la “reserva escatológica”: el RD no puede identificarse

con ningún reino político, ni con ninguna realidad intramundana, porque el RD es una realidad que trasciende toda realización humana.

La “reserva escatológica” es un tema que ha sido acentuado especialmente por la “teología política”¹ del primer mundo. En ella es muy explicable la insistencia en esa “reserva”, porque en el primer mundo es comprensible la tentación de identificar el orden establecido con el RD y de dejar de desear su venida. Pero la situación en el tercer Mundo, o de América Latina en concreto, es muy otra. Aquí, donde lo esencial de la vida, “lo mínimo de lo mínimo” para la supervivencia de inmensas mayorías está siempre en riesgo y en peligro, y donde las dimensiones fundamentales del RD están siendo permanente y flagrantemente negadas por la realidad vigente, no es fácil la tentación de identificar a ésta con el RD. En ese contexto, destacar demasiado la reserva escatológica puede tener muy fácilmente el efecto colateral de alejar a los cristianos del compromiso urgente de transformación de las realidades sociopolíticas para construir mediaciones que acerquen aunque sea mínimamente el RD, tan cruelmente negado en América Latina.

En ese sentido, comenzar, de entrada, afirmando la “no identificación del RD con ningún reino político” no parece lo más propio. Por otra parte, esta primera afirmación negativa, esperaría ser matizada y complementada con una afirmación de las relaciones positivas del Reino con lo sociopolítico (el tema de las mediaciones del RD). Esta complementación positiva, como luego veremos, no se hace en el DC. Al contrario, las afirmaciones siguientes, desafortunadamente, parecen converger en una misma estrategia de separar ante los cristianos el RD y lo sociopolítico.

Siendo pues cierta esta afirmación del número 441 en su pura literalidad, es falsa en lo que puede dar a entender, a saber, que no se podría hacer nada por acercar el RD a este mundo por el camino de lo sociopolítico, o que no tiene implicaciones y exigencias políticas.

1 Confróntese sobre todo la obra de Juan Bautista METZ.

En todo caso resulta llamativo que la primera afirmación fundamental que se hace en este tema esté en la línea del pensamiento teológico europeo y se aleje de lo que constituye una de las preocupaciones centrales de la teología latinoamericana.

441: ni puede identificarse con ninguna utopía sociopolítica, como han pretendido algunas teologías modernas²

Esta segunda afirmación, la no identificación del RD con ninguna utopía sociopolítica, es más compleja. Es una afirmación genérica, sin matices, y por eso mismo es susceptible de numerosas interpretaciones, unas correctas y otras incorrectas teológicamente. Veamos en primer lugar los sentidos correctos que se puede dar a la afirmación en cuestión.

El RD no puede identificarse con ninguna utopía sociopolítica

● No puede identificarse con ninguna utopía sociopolítica (se entiende: humana, mundana, realizada en este mundo). En efecto, ninguna utopía o proyecto político, aun perfectamente llevado a cabo, puede identificarse con el RD, porque éste trasciende toda realización humana y mundana. Es, de nuevo el de la “reserva escatológica”. No puede identificarse con ninguna utopía sociopolítica. Es decir, el RD no puede “identificarse con lo sociopolítico”, en el sentido de que no puede reducirse a ello. Plenamente cierto. Es el conocido tema del “reduccionismo”.

● No puede identificarse con ninguna utopía sociopolítica. Es decir, el RD no puede identificarse como utopía sociopolítica, no es una utopía sociopolítica más, una junto a las demás, como las demás. Es también cierto. Porque el RD es algo más, va más allá, está en otro plano, tiene una trascendencia determinada sobre las utopías sociopolíticas. Este es ya el conocido tema de las “mediaciones”. El RD trasciende las mediaciones de las que los humanos debemos echar mano para propiciar su construcción o su venida a este mundo.

● No puede identificarse con ninguna utopía sociopolítica (concreta). En el sentido también muy conocido de que el Evangelio no está vinculado a ninguna

² El DC no cita los nombres de las teologías a las que se refiere ni los nombres de sus actores. No llegamos a saber tampoco si por “Teologías modernas” entiende las actuales o simplemente las de la época “moderna”. La propia naturaleza latinoamericana del DC exigiría en todo caso que se dijera claramente si entre estas “teologías modernas” encausadas está la latinoamericana teología de la liberación.

ideología concreta. Ninguna es “el” camino para el RD. Por eso, nadie puede reivindicar para sí la verdad del evangelio a favor de su opción política, sino que siempre queda abierta la puerta del discernimiento (GS 43, 75). Es el tema del “pluralismo político de los cristianos”.

Pero sigue siendo también el tema de las mediaciones, a saber: a nivel de proyectos, utopías o estrategias sociopolíticas, no hay ninguna fórmula privilegiada con la que de antemano se pueda identificar -ni siquiera vincular- necesariamente el RD. Todas han de ser objeto de estudio y de análisis, de discernimiento, a la luz del evangelio. Las mediaciones son simplemente mediaciones; no han de confundirse con el absoluto. Ninguna de ellas ha de ser precipitadamente “identificada” con el Reino.

Todas estas son interpretaciones, posibles sentidos, de los que es susceptible la afirmación tan genérica³ del número 441 a la que nos estamos refiriendo. Y de todas estas estas interpretaciones decimos que están bien rechazados. Ahora bien, junto a todas estas interpretaciones, que se rechazan, caben también otras que no son erróneas, y que también pueden parecer rechazadas o descalificadas en el DC. Es preocupante que el documento parezca negar estas interpretaciones, que no son erróneas. Veámoslas

- El RD puede identificarse con un reino De hecho la Palabra de Dios ha escogido para denominarlo la categoría de “Reino”. Es la Palabra de Dios la que en parte lo identifica con un reino, por el simple hecho de llamarlo así. Llamarlo RD no es una arbitrariedad sin sentido, ni es una metáfora esencialmente contradictoria, sino algo cargado de sentido. Basta recurrir a la teología bíblica del Reino de Dios, a sus orígenes, para comprender inmediatamente el fundamento de esa posible identificación. Es cierto que no puede identificarse con un reino político en el sentido que le dio la teología imperial de Eusebio de Cesarea, pero no en otro sentido determinado.

- El RD no puede identificarse con lo político, pero sí puede identificarse en lo político. Aquí es capital la distinción entre “identificar con” e “identificar en”. El RD no se “identifica con” lo político, es decir, no se equipara totalmente con ello, no se reduce a ello, no se agota en ello. Pero sí puede ser “identificado en” lo político. En la realización de la justicia social, de la igualdad, de la fraternidad dentro de la realidad social los cristianos identificamos, a la luz de la fe, la presencia del RD.

3 Es preocupante pensar que un documento de 604 párrafos dedique sólo dos afirmaciones genéricas, sin matices, a un tema teológico tan central, tan importante y tan latinoamericano como es el RD en su relación con lo sociopolítico.

● El RD sí puede identificarse con una utopía porque de hecho es una utopía, a su modo. Es una “u-topía”, una realidad sin lugar tópico, pero que está ahí, movilizand energías, orientando a los humanos, contribuyendo a encaminar la historia. Aun en el sentido más sociológico puede decirse que es una utopía (aunque “no sólo”). Es exacto decir que para los cristianos el RD es una utopía que les orienta, les anima, les moviliza, les inspira y sostiene.

● El RD puede identificarse con (o como) una utopía sociopolítica. Puede identificarse (también, no sólo) como utopía sociopolítica, porque lo es, en el sentido de que es utopía “también” política, no “sólo política”⁴

● Aun en sentido sociológicamente constatable, el RD es una utopía sociopolítica, en el sentido de que funge en parte al menos como tal utopía. Hay que añadir a renglón seguido, como ya se entiende, que ni es una utopía sociopolítica como las demás, ni se puede reducir a eso su entidad más profunda. Cuando Juan Pablo II concreta la utopía cristiana, la meta de la acción evangelizadora de la Iglesia, en la imagen de una “civilización del amor” (DC 509, 512, 513), está identificando claramente la misión de la Iglesia con una utopía sociopolítica, en este sentido que aquí afirmamos, sin caer tampoco en aquellos sentidos anteriormente como incorrectos.

● El Reino de Dios es la utopía que Dios mismo propone al hombre para construir la Salvación en la historia, para introducir la realidad en el orden de la voluntad de Dios. Revelando el RD Dios se revela a sí mismo y revela al hombre, en cuanto que le revela Su proyecto sobre la Historia y el destino del hombre. El RD es “el destino de la raza humana”, que Dios pide al ser humano trate de realizar. Esta utopía del RD es histórica y transhistórica, sociopolítica y suprasociopolítica, religiosa pero no religiosista.

441: Hemos de ser fieles al contenido que Jesús daba [al concepto de RD]: Dios es en sí mismo Rey de todas las cosas desde la eternidad; su Reino en el lenguaje bíblico es el plan salvífico que se hace presente en la Encarnación del Logos y culmina en su

4 Del RD puede decirse aquí lo que la *Gaudium et Spes* (42) dice de misión de la Iglesia: “La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso, pero precisamente de esta misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina”.

Parusía como venida en gloria para resucitar gloriosamente a los que son suyos. Se trata de un Reino de Dios para el hombre y para su salvación integral.

Estas serían las afirmaciones positivas que se hacen después a las negaciones que acabamos de referirnos. Intentan llenar el espacio que allí se despejó. Allí se negó una determinada comprensión de la relación del RD con las realidades sociopolíticas, por ser una relación incorrecta. Ahora el lector espera se le presente la comprensión correcta de esa relación entre el RD y las realidades sociopolíticas. El texto no va a responder a esto sino sólo en parte, ya que va a dar un salto de plano. Veamos.

Dos afirmaciones se hacen: que “Dios en sí mismo es Rey de todas las cosas desde la eternidad”, y que “el RD es el plan salvífico”

A) Afirmar (como respuesta a los interrogantes que el hilo del texto iba planteando) que “Dios en sí mismo es Rey de todas las cosas desde la eternidad” es un error metodológico, porque significa un salto de lenguaje y de contenido. Un salto de lenguaje, porque pasamos a una afirmación de tipo metafísico frente a la problemática de tipo teológico e histórico en la que estábamos (relación entre Reino y realidades sociopolíticas, entre Reino y Mundo, RD e historia en definitiva). Y significa un salto de contenido porque esta nueva afirmación ya no se refiere al “Reinado” de Dios, sino a la realeza de la divinidad “en sí misma”.

Hacer esta afirmación no resuelve el problema planteado, no responde a las cuestiones que están sobre el tapete (la relación Reino/Mundo), ni llena el vacío dejado por las afirmaciones negativas recién formuladas.

B) Afirmar que “el RD es el plan salvífico” es una profunda inexactitud teológica. El Reino es el Reino, y el plan salvífico es el plan salvífico. Son realidades que tienen su conexión, incluso íntima, pero que no se pueden equiparar. El Reino es la meta del plan salvífico, una meta que no sólo está al final, sino ya presente y actuante desde el principio, pero que no se puede confundir con el plan. El plan salvífico consiste en ir realizando el Reino, pero el plan es el plan y el Reino es el Reino.

442: En Jesús se hace ya presente el RD. Jesús en persona es la Buena Nueva El Reino se manifiesta en la persona misma de

Cristo El Reino es ante todo una persona que tiene el rostro y el nombre de Jesús de Nazaret⁵

Después de hacer unas afirmaciones negativas sobre la relación del RD con la historia el número 441 orientaba la búsqueda del RD por los caminos de “la realeza de Dios en sí mismo sobre todas las cosas desde la eternidad” y de “el plan salvífico”. El número 442 lo complementa afirmando la “plena identidad entre el mensaje y el mensajero”, entre Cristo y el Reino.

Es significativo que se introduzca de entrada el adverbio “ya” (“ya presente el Reino) y que oblicuamente aparezca además dos veces la idea de plenitud (“plena identidad”, “plenamente”). No hay ninguna alusión a un “todavía no”. Podría parecer que tratándose de afirmar la presencia del Reino en Jesús sólo cupiera hablar de “ya” (no de “todavía no”), incluso de un “ya plenamente”. Pero el “todavía no” que clásicamente predicamos del RD no deja de competirle cuando nos referimos a su presencia en Cristo. Todavía hay algo que falta a la Pasión de Cristo y a su Reinado, hasta que Cristo sea todo en todas las cosas. El futuro de Cristo está incompleto, es un “todavía no”, porque el futuro de Cristo es el futuro del Reino (GS 39, 40). El número 442 rezuma un “ya” sin mezcla alguna de “todavía no”, lo que, en todo caso, no parece un mensaje muy adecuado para las Iglesias latinoamericanas, por las mismas razones ya aducidas más arriba.

443: El Reino tiene su cumplimiento pleno en la situación escatológica una vez realizada la resurrección final de los muertos. Jesús posee la plenitud del estadio escatológico. A partir de su Resurrección y Ascensión los discípulos se percatan de que el Reino ya está presente en la persona de Jesús y se va instaurando paulatinamente en el hombre y en el mundo a través de un vínculo misterioso con El.

Varias cosas se pueden subrayar en este párrafo.

Si el 442 ubicaba el RD en Jesús, el 443 nos habla de su presencia escatológica final, “una vez realizada la resurrección final de los muertos”.

5 La forma de citar esta frase de la Redemptoris Missio (n° 18) resulta aquí desafortunada, porque presenta una contraposición ilógica. La afirmación de que el RD sea ante todo una persona no brota de ni tiene relación con la negación de que fuera un concepto, doctrina o programa “sujeto a libre elaboración”

También se reiteran las expresiones relativas al “ya”: “cumplimiento pleno”, “Jesús posee la plenitud”, “más patente su identificación con el Reino”, “el Reino está ya presente en la persona de Jesús”

Sólo al final aparece una idea relacionada con el “todavía no”, aunque en oblicuo, cuando se dice que el Reino, “que ya está presente en Jesús”, “se va instaurando paulatinamente en el hombre y en el mundo a través de un vínculo misterioso con El”.

Obsérvese en primer lugar que la frase elegida tiene el verbo en forma impersonal: “se va instaurando”. No hay sujeto. Podría ser algo que ocurre sin concurso de nadie, o quizá espontánea o automática o predeterminadamente. En todo caso no aparece por ninguna parte la tensión del “todavía no”, ni la nostalgia apasionada del “¡venga a nosotros tu Reino!”, ni la misión del cristiano como imperativo de construcción del Reino aquí y ahora.

Por otra parte dice el texto que el Reino se va instaurando “en el hombre y en el mundo”: es significativo que no se cite la Historia; como si el Reino compitiera solamente al mundo de la persona y al mundo de la naturaleza, y no a la historia, a la construcción de la justicia y de la libertad, de la polis.

Obsérvese finalmente también que el texto dice también que esta instauración del RD se realiza “a través de un vínculo misterioso con El”. La expresión escogida es también un tanto misteriosa, o se ha optado por no explicitarla más claramente, como podría haberse hecho diciendo que el RD se instaura mediante el seguimiento de Jesús, mediante la lucha por su Causa, con la praxis de la Justicia y de la Paz, o incluso “impregnando las estructuras de este mundo con el espíritu de las Bienaventuranzas”. El “vínculo misterioso con El” podría ser entendido por muchos de un modo reductivo, como algo meramente interior, exclusivamente sobrenatural, quizá individual o privado, en todo caso poco verificable externamente (como todo lo “misterioso”)

Balance de los números 440-443

Después de lo dicho, parece claro que el número 441 de hecho funge como la negación (calla, oculta, disimula, desvia) la historicidad del y su función de utopía

alentadora de la transformación histórica. Su mensaje en palabras llanas, vendría a ser el siguiente:⁶

El RD no hay que buscarlo por (no se puede identificar con) en la tierra (ningún reino político) ni mediante las luchas políticas (utopías sociopolíticas), porque corresponde a Dios (Rey en sí mismo), se refiere a la naturaleza (Dios Rey de todas las cosas, no de la historia) y ya existe desde la eternidad imperturbablemente y sin concurso humano (desde la Encarnación a la Parusía).

El número 442 completará la negación de la historicidad del RD al presentarlo como identificado plenamente con Cristo sin simultáneamente aludir para nada a la urgencia de verificarlo en la historia.

El número 443 va en la misma línea de los anteriores, completando la operación al presentar el RD en la plenitud final tras la resurrección final de los muertos, con una leve insinuación indirecta a su instauración paulatina, misteriosa, y no histórica.

En definitiva, el 442 y el 443 confirman el mensaje que puede desprenderse -aunque sea subliminalmente- del 441, que permanece como el central.

Comentarios finales

Insistimos en que los números 440 a 450 constituyen el corazón del DC. Aquí está el “panel de control” desde el que todo es controlado. Con todo lo que llevamos dicho, nos parece que se puede afirmar, sin lugar a dudas, que este corazón del DC está dañado y necesita reparación, o trasplante.

El mensaje que presenta el DC aquí en su corazón es claro, tal como lo hemos sintetizado: propone una comprensión del RD que huye de la historia y se refugia en la persona de Jesús y en la escatología. En este sentido es claro que este texto es francamente mejorable, o mejor, urgentemente necesitado de reformulación.

Esta urgencia cobra nueva intensidad al caer en la cuenta de que este mensaje no es evangélico, en América Latina al menos. No es el mensaje del Dios de los pobres. Ni el de la Iglesia de los pobres de la que ya habló Juan XXIII. Y, ciertamente, no es

6 Así lo pueden entender muchos cristianos, o así lo podrían interpretar muchos agentes de pastoral.

tampoco una Buena Noticia para los pobres. Un CELAM IV en esta línea sería una Mala Noticia para los pobres de América Latina.

Se presenta el núcleo del mensaje cristiano y se habla del RD sin ninguna referencia a los pobres. Ni siquiera aparece la palabra. Se puede decir que el corazón del DC está totalmente fuera del contexto y de la inspiración de Medellín y Puebla. Y, desde luego, malogra la esperanza que el mismo documento expresa cuando dice (424): “ninguna oportunidad mejor que ésta de Santo Domingo para que reafirmemos nuestra opción por los pobres”.

Nos parece un documento “no latinoamericano”, tanto porque no responde a la situación ni a las esperanzas de América Latina, como porque no recoge la espiritualidad y la teología de sus Iglesias, de sus militantes, de sus mayorías oprimidas, de sus mártires. Y porque recoge teologías y estrategias pastorales foráneas, primermundistas, y las pretende imponer sin contar con lo que el Espíritu dice a nuestras iglesias de América Latina.

Como el texto es francamente mejorable y estamos todavía a tiempo, nos parece óptimo concluir retomando la invitación que nos hace el mismo número 441: “Al utilizar el concepto de Reino de Dios hemos de ser fieles al contenido que Jesús le daba”. Sí, esa es la mejor conclusión. Volvamos al sentido que Jesús le daba, sí. Porque es claro y muy sabido que Jesús nunca predicó a Dios en sí mismo, ni siquiera como Rey de todas las cosas desde la eternidad, como le atribuye el número 441. Es igualmente sabido y aceptado que Jesús no se predicó a sí mismo, ni se presentó a sí mismo como la plena y exhaustiva presencia del Reino,⁷ como tan insistentemente lo hace el número 442. No es menos sabido que Jesús no desvió la esperanza de los que le escuchaban hacia “la plenitud del estadio escatológico” “una vez realizada la resurrección final de los muertos” en detrimento del esfuerzo por hacer llegar cuanto antes -aquí y ahora- el RD. Y, finalmente, es también muy claro -y no menos desafiante- que vinculó la instauración progresiva del Reino a algo tan concreto, palpable y -en este sentido- poco “misterioso” como su seguimiento.

En mi opinión, se puede afirmar con rotundidad que la presentación que el DC hace del Reino de Dios en los números 440-443, tal como está, no es “fiel al contenido que Jesús le daba”. Quisiéramos sinceramente haber contribuido con estas reflexiones a la posible mejora del texto.

7 Aunque lo sea efectivamente.

El número 444 comienza la transición entre los números anteriores, dedicados al Reino de Dios (RD), y la eclesiología. Ello se hace recogiendo la afirmación central de la *Lumen Gentium*, aun sin citarla explícitamente: la Iglesia es germen, signo e instrumento del RD, y está ordenada a la plena realización del Reino.

El número 445 concluye la transición hablando de tres tipos de eclesiología: la eclesiología de RD, la eclesiología de Pueblo de Dios (Vaticano II) y la eclesiología de comunión (Sínodo de 1985). La parte cristológica del DC (440-443) registraba una concentración en la categoría de RD. Pero ahora que vamos a entrar en la parte eclesiológica el texto advierte que la eclesiología de RD no puede ser exclusiva, y subraya que «las tres perspectivas eclesiológicas enumeradas son complementarias entre sí».

Siendo cierto lo que se afirma (que esas tres perspectivas -y toda otra perspectiva eclesiológica imaginable- son complementarias), no lo es lo que se calla y parece afirmarse, a saber: que lo fueran igualmente, que fueran tres perspectivas intercambiables, a la misma altura, igualmente normativas. Callar la preeminencia de la eclesiología de RD sería una forma de callar o relativizar el tema del RD, relativización que funge como primera condición de posibilidad para cualquier planteamiento eclesiocéntrico. Siendo el RD el absoluto frente a todo lo demás, que es relativo (EN 8), y siendo por tanto la Iglesia para el Reino (y nunca al revés), una eclesiología que no plantee correcta y suficientemente sus relaciones con el RD, no sólo sería una eclesiología incompleta, sino mal planteada en sus mismos fundamentos. La eclesiología de RD no es facultativa.

Al distanciarse el número 445 de la eclesiología de RD señalando esta complementariedad entre las tres eclesiologías citadas, el lector cree que se le anuncia para los números siguientes una eclesiología complementada en esas tres direcciones. Pero no es eso lo que va a encontrar.

El número 446 abre la parte explícitamente eclesiológica, y lo hace a partir de la relación entre evangelización y sacramento. Son de subrayar las primeras palabras del párrafo: «En la predicación apostólica». El «paradigma fundamental» (440) elegido ahora ya no es «el modo como Jesús proclamaba la Buena Noticia», sino «la primera predicación apostólica» (440). Este cambio de paradigma va a implicar que esta parte eclesiológica (446-450) se va a construir sin referencia al RD. De hecho hasta la misma

palabra (RD) se elimina, apareciendo sólo oblicuamente en el 448. La eclesiología que sigue es eclesiología sin RD.

El número 446 sería el lugar propio para abordar bíblico-teológicamente el tema de la evangelización. Pero el tema no es abordado. Se pasa directamente a «la pregunta decisiva» que se formulan los oyentes al escuchar «la exposición de los contenidos del mensaje cristiano», y a la respuesta formulada por Pedro: conversión y bautismo.

Sin embargo, tampoco va a ser abordado el tema de la conversión. Todo va a centrarse en el bautismo. Más aún, la conversión va a quedar como subsumida en el bautismo, al acentuarse unilateralmente la eficacia sacramental: es el bautismo el que sepulta al hombre pecador y hace que resucite el hombre nuevo cristiano (446), es el bautismo el que lleva a cabo este nuevo nacimiento por el Espíritu (448) La «conversión» queda flotando en el aire, sin que se sepa en qué consiste, qué transformación implica, qué exigencias comporta frente al mundo y frente a la historia El acento está puesto exclusivamente en el sacramento.

Puede ser útil señalar aquí las frecuencias de los términos fundamentales que aparecen en los tres números centrales de esta parte eclesiológica, 446-448, a saber: bautismo, 10 veces; sacramento, 3 veces; conversión, 3 veces; Reino de Dios, 2 veces (oblicuamente); Buena Noticia, no aparece; pobres, no aparece.

El número 447 hace una evocación del primer «paradigma fundamental» (440), pero no tanto para enfocar «el modo con que Jesús proclamaba la Buena Noticia» (440), cuanto para apuntalar el bautismo como meta final de la evangelización a partir de las palabras de Mt 28, 19 y su paralelo Mc 16, 15-16. En nuestra opinión, con todo ello, este número 447 marca una parcialización sacramentalista que continúa y confirma lo ya dicho respecto al número 446. En efecto, véase la afirmación principal del número 447:

Nuestra fidelidad a este mandato nos obliga a hacer que nuestra tarea evangelizadora culmine en la administración del misterio sacramental, sin que pueda limitarse a la mera difusión de los valores evangélicos».

Piénsese en esta otra posible redacción alternativa:

Nuestra fidelidad al mandato y al ejemplo de Jesús nos obliga a hacer que nuestra tarea evangelizadora culmine en la efectiva puesta en práctica de los valores del Reino, sin que pueda limitarse a la mera administración del ministerio sacramental.

Estas dos redacciones, la del texto y la que aquí llamamos «alternativa», expresan concepciones cristológicas y eclesiológicas diversas. La del texto privilegia la administración sacramental; la alternativa privilegia los valores evangélicos. La del texto apunta a la implantación de la Iglesia; la alternativa apunta a la construcción del Reino. La primera sería eclesiocéntrica; la segunda, reinocéntrica.

Obviamente, no existe entre las dos redacciones una alternativa excluyente real: sacramentos y valores evangélicos, implantación de la Iglesia y construcción del Reino no son términos incompatibles ni excluyentes. Son complementarios

Pero también es verdad que no son simétricos.

Que no son simétricos estos dos polos significa que no son legítimamente intercambiables, que no están a la misma altura, que no revisten la misma exigencia, que tienen distinta prioridad. La construcción del Reino (lo que el texto llama «difusión de los valores evangélicos») pertenece al orden de la realización de la salvación y desborda las fronteras de la Iglesia. La administración de los sacramentos pertenece al orden del conocimiento de la salvación, orden que no es decisivo para la salvación misma. El orden de la realización de la salvación «culmina» en el orden del conocimiento (y de la celebración) de la misma, en el sentido de que en él encuentra su complección, pero no en el sentido de que en él encuentre la fuente de su sentido. Por el contrario, el orden del conocimiento de la salvación pierde todo su sentido, si pierde su vinculación con el orden de la realización de la salvación.

Hablando concretamente: en el caso de una necesaria elección alternativa, la prioridad recae sobre el Reino, no sobre la Iglesia, porque ésta es un instrumento de aquél.

Dicho de otra manera: la realización del amor y de la justicia («la mera difusión de los valores evangélicos») sin administración sacramental, puede tener sentido, aunque no tenga un sentido completo («culminado»). Por el contrario, la administración sacramental sin amor y sin justicia, no es que no tenga sentido completo, sino que no tiene ningún sentido cristiano. El RD tiene sentido aun sin Iglesia. Pero la

Iglesia no tiene sentido sin el Reino. (Insistamos: en teoría no debe darse entre las dos posiciones esta alternativa excluyente, sino una complementación).

Entre las dos redacciones en cuestión, la del texto y la que llamamos «alternativa», esta última es la más correcta teológicamente y la más segura evangélicamente. «El modo como Jesús proclamaba la Buena Noticia» no permite pensar de otra manera

Para concluir este punto añadiremos que no es lícito ni correcto teológicamente construir una eclesiología sacramentalista a partir del «paradigma fundamental» de «la predicación apostólica», aislándolo del conjunto del Nuevo Testamento y prescindiendo del «modo con que Jesús proclamaba la Buena Noticia» (440).

El número 448 continúa en la misma línea sacramentalista. Para ponderar la importancia del bautismo y avalar la afirmación de RM47 en ese mismo sentido, hace una interpretación de las palabras de Jesús a Nicodemo que a nuestro juicio está forzada, de la misma forma que las dos citas evangélicas que aparecen en el número anterior. Lo que con estas citas neotestamentarias parece quererse decir está muy lejos de lo que Jesús pudo pensar. En todo caso, hay que recordar una vez más que lo que aquí se afirma no tiene como paradigma fundamental «el modo con que Jesús proclamaba la Buena Noticia».

El número 449 contiene afirmaciones preocupantes. Se dice en él: «la evangelización tiene como término a la Iglesia». Es cierto que la Iglesia, cronológicamente, nace de la evangelización (EN15). Pero no puede elevarse indebidamente a principio teológico dicha afirmación cronológica. Porque el «término», el objetivo de la evangelización no es realmente la Iglesia.

Más cierta es la afirmación contraria: la Iglesia tiene como objetivo, como vocación, como misión esencial la evangelización, porque la Iglesia existe para evangelizar (EN14).

La Iglesia es para la evangelización y no la evangelización para la Iglesia. La Iglesia es para la evangelización, y ambas, Iglesia y evangelización, son para el Reino. Porque sólo éste es absoluto; todo lo demás es relacional, relativo al Reino, supeditado a él (EN8).

Es cierto que la evangelización hace Iglesia (449), y que las comunidades son fruto de la evangelización, pero ni la Iglesia ni las comunidades son «el» fruto de la

evangelización, su objetivo más profundo. «El fruto» _por antonomasia de la evangelización es -o ha de ser- el RD, verificado quizá en muchos casos en los simples valores del Reino (los que el DC llama valores evangélicos).

El número 450, finalmente, confirma con un juicio en apariencia simplemente histórico los planteamientos eclesiocéntricos que venimos señalando: los frutos de la Primera Evangelización de América Latina son la comunión con la Iglesia, la permanencia en la fe apostólica (léase en relación a la tradición), la eucaristía y la oración. Estos frutos son todos eclesiásticos o eclesiocéntricos. No se menciona un solo fruto en la línea de los valores evangélicos o valores del Reino. Con motivo del aniversario de los 500 años de aquella Primera Evangelización es sabido que la opinión pública latinoamericana y mundial -incluso la opinión pública más laica- está interesada en escuchar un balance de dicha evangelización, pero en clave menos eclesiástica y más secular, en términos de historia, de justicia y amor para con los pueblos aborígenes y para con las mayorías oprimidas de América Latina, a quienes se les anunció una «buena noticia» ¿Cuáles fueron sus frutos? ¿Sola, principal o exclusivamente «eclesiásticos»?

Llegados a este punto podemos hacer una síntesis por medio de unas Consideraciones globales, temáticas.

Evangelización

Aunque resulte paradójico, la evangelización no es tratada teológicamente en estos números que constituyen el quicio teológico del DC, de un documento que, precisamente lleva por título «Nueva Evangelización». No se dedica un solo número a afrontar teológicamente su sustancia. Se da una definición de evangelización como de paso, en una oración subordinada de relativo (en el 444), resultando además una definición muy incompleta

La evangelización que aquí se presenta tiene como término a los sacramentos (446-447) y a la Iglesia (449). Sus frutos se miden también desde un baremo de valores eclesiásticos (450-451).

Se trata de una evangelización contemplada fuera del «paradigma fundamental» del «modo con que Jesús proclamaba la Buena Noticia», y por ello mismo, una evangelización desligada del Reino.

Conversión

Se trata de una conversión sin Reino. No es una conversión al Reino y a sus valores. Estos no aparecen como marco de referencia de aquella. Parecería que el texto tuviera miedo al tema de la conversión, a explicitar sus exigencias en referencia al mundo y a la historia.

Parece más bien una conversión abstracta (o quizá íntima), sin Mundo, o fuera de la Historia (448). No se hace ninguna referencia a ellos.

Se trata de una conversión subsumida en el sacramento. Este parece hacerlo todo (446-448).

Iglesia

El número 445 hablaba de tres tipos de eclesiología, complementarios: eclesiología de RD, de Pueblo de Dios y de comunión. La eclesiología concreta que se elabora a partir de ese número no puede ser encuadrada de hecho en ninguno de esos tipos. Más bien parece una elaboración eclesiocéntrica sobre la misión de la Iglesia, desvinculada del RD y puesta de hecho por encima de él (aunque de un modo inconfesado, y sin duda inconsciente).

Los pobres

Sencillamente: no aparecen. Ni siquiera aparece la palabra. El DC, a estas alturas de la reflexión teológica y bíblica consigue una auténtica acrobacia teológica: hacer una presentación global del mensaje de Jesús, del Reino de Dios, de su mandato de evangelización, del sentido y la misión de la Iglesia sin referencia alguna a los pobres.

El texto supone un retroceso no sólo más allá de Puebla y Medellín, sino del mismo Vaticano II, donde ya los pobres quedaron unidos indisolublemente a la misión de la Iglesia tanto en la *Lumen Gentium* como en la *Gaudium et Spes*.

En este núcleo teológico no se habla tampoco de «Buena Noticia», ni de «Buena Noticia para los pobres» ni, mucho menos, de «Dios de los pobres». Pero de estas tres dimensiones está lleno tanto el evangelio como la espiritualidad latinoamericana de las mayorías pobres y oprimidas.

Antiguamente, en tiempos de eclesiocentrismo, se dijo que fuera de la Iglesia no hay salvación. Hoy día hay que decir más bien que fuera de la Salvación no hay Iglesia. Fuera de la Buena Noticia no hay Evangelio. Y fuera del «para los pobres» no hay Buena Noticia.

Por eso surgen muchas preguntas: si no se está hablando de Buena Noticia, ¿de qué se está hablando? Si no se está hablando para los pobres, ¿para quién se está hablando? Y si el Dios que transpira el documento no hace referencia necesaria a los pobres, ¿qué relación guarda con el Dios de Jesús?

El Reino

Valga este apartado como conclusión.

El Reino desaparece en la parte eclesiológica del núcleo teológico. Como ya hemos señalado, al entrar en la parte eclesiológica se cambia de «paradigma fundamental» y ya «no se tiene ante los ojos el modo con que Jesús proclamaba la Buena Noticia». El Reino ya no es marco obligado de referencia. La parte cristológica hablaba del Reino, pero al pasar a la eclesiología se olvida de él

Ello hace que la parte eclesiológica no pueda evitar ser eclesiocéntrica.

En conjunto, el tema del RD queda malparado en el DC. Hasta el número 440 ni siquiera aparece. En los números 440-443 es abordado temáticamente, con suma parquedad y muy escasa matización, como ya hemos sugerido. En dichos números es ubicado el RD en Jesús como persona (442) y al final de los tiempos (443), en todo caso fuera de la historia (441). A partir del anuncio de ese Reino, mediante una conversión que no hace referencia al mundo ni a la historia, se pasa directamente al sacramento, en torno al cual como centro se ubica la Iglesia (446-450).

Todo parecería indicar que se tiene miedo al tema del Reino, a la eclesiología del Reino, a la conversión al RD como absoluto, a la conversión de la Iglesia misma al RD y al Dios del Reino, al Dios de la Buena Noticia para los pobres. Esta perspectiva es sospechosa de ser desestabilizadora. Es tenida como más segura una eclesiología que aleje de este mundo al Reino y mediante una conversión sin mundo y sin historia se concentre en los sacramentos. Los principios eclesiológicos que se establecen parecen preferir una Iglesia encerrada, si no en la sacristía, sí en los sacramentos, al

menos oficialmente. Parecería que se prefiere la tranquilidad de la institución a la conversión de la Iglesia al RD.

¿Pero hace justicia ese planteamiento al RD, valor absoluto frente al cual todo lo demás es relativo (EN8)?

Una teología no latinoamericana

No hace falta insistir: los planteamientos, las preocupaciones, las categorías. el interlocutor, la ausencia de los pobres no reflejan la teología latinoamericana, sino una teología foránea.

Se rompe la tradición eclesial de Medellín y Puebla. El documento opta de hecho por una ruptura.

¿Para qué serviría este DC?

Si el CELAM IV llegara a aprobar un documento con un núcleo teológico como el del actual DC, creemos sinceramente que ello no sería una Buena Noticia para las mayorías oprimidas de América Latina. Por varios capítulos que ya sólo hace falta enumerar:

porque se justifica la evasión de los cristianos respecto a la historia; porque los ahuyenta de la liberación;

porque a los pobres no los considera sujeto, ni siquiera como horizonte;

porque no denuncia la actual situación estructuralmente, sino sólo accidentalmente;

porque, en ese sentido, legitima la situación;

porque no se trae un mensaje de transformación a América Latina;

porque no se aporta una Buena Noticia para los pobres.

Quisiéramos sinceramente haber aportado algo en el trabajo de convencer a los responsables de que es posible y urgente una mejora del texto.

Análisis de la situación cultural de América Latina según el DC

El DC visualiza así la situación cultural de América Latina:

a) Hay una cultura fundamental en América Latina: la «cultura mestiza»

La cultura mestiza es la tradicional (419, 459, 514, 516), es la que marca «la identidad de América Latina» (458), es la que «opera como fuerza integradora de nuevos agregados humanos» (458), y es «nuestra». (147, 452, 514, 520). De ninguna otra cultura preexistente semejante. La preeminencia de esta cultura mestiza sobre las demás es tal que exige sea distinguida de las otras. Así, se hablará de «nuestra cultura [mestiza] y culturas» (147), de «la cultura [mestiza] y las culturas de nuestra América» (153). En todo caso la cultura mestiza podrá ser denominada, sin que sean necesarias más especificaciones, «la nuestra» (147, 452).

Esta cultura mestiza es la portadora del «núcleo esencial constitutivo del ser latinoamericano» (430), de una «identidad [latinoamericana que] debe ser conservada, porque sólo desde ella puede haber verdadero crecimiento» (431) en vez de «disolución» (430). «Es nuestra radical riqueza», nuestras «propias raíces» (431), «nuestra identidad cultural» (432).

Esta cultura mestiza está profundamente vinculada con la fe cristiana. De hecho se fraguó en la Primera Evangelización del Continente: «La evangelización primera, cuyo V Centenario celebramos, y su prolongación a lo largo de los siglos XVI al XVIII, echan las bases de la cultura latinoamericana y de su real sustrato católico (DP 412). La siembra de esta evangelización fue suficientemente profunda como para que la fe pasara ser constitutiva de su ser y de su identidad, otorgándole la unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en naciones y a verse afectada por desgarramientos en el nivel económico, político y social (DP412)» (430). Destaquemos: la fe es constitutiva del ser y de la identidad latinoamericana. «Es la identidad que la Providencia divina nos regaló a partir del acontecimiento histórico cuyos quinientos años conmemoramos y por la que Dios nos trasladó al Reino del Hijo de su amor (col 1, 13)» (431).

Se retoma ampliamente (62, 427, 430) la tesis de «nuestro radical sustrato católico» (DP7). «Según Puebla, la evangelización originó nuestras nacionalidades (DP4), decidió su formación (DP11), fue factor constituyente (DP6), le dio el

radical sustrato católico (DP7), selló el alma de América Latina, marcando su identidad histórica, constituyéndose en matriz cultural del Continente (DP445), y congregando a nuestros pueblos en una originalidad histórica (DP446)» (75). «La fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del Continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos (DP 445)» (427; cfr también 430, 432).

(La idea de «sustrato» evoca espontáneamente su pluralidad: varios sustratos, varias capas o sedimentos; pero en nuestro texto nunca se cita otro sustrato que el católico, y se lo presenta como lo que da la identidad esencial. En realidad parece que no se está hablando de sustrato sino de sustancia).

b) Frente a esta cultura y en conflicto con ella está la "cultura adveniente".

Frente a esa cultura mestiza tradicional hay «factores novedosos que señalan una verdadera transformación de la cultura y la sociedad» (161). Es la «Nueva Cultura», o la «fase actual de la modernidad» (104). Es la cultura «adveniente» (452, 459).

Se trata de una «cultura urbano-industrial» (452, 458), el «advenimiento de la civilización urbano-industrial» (452). Es la modernidad, que ya está en crisis y se convierte en posmodernidad (104, 519). Es un desafío actual, de «hoy» (62), y a la vez es «el horizonte que parece acercarse» (520). «Ya existen zonas en América Latina en las que se ha hecho prevalente» (458). En todo caso se puede hablar de «la Nueva Cultura», «una nueva realidad cultural» (503).

Esta cultura adveniente tiene una falla fundamental: «el secularismo». «Se caracteriza por la corriente que proclama la autonomía absoluta del actuar humano, cuestionando o negando u omitiendo el valor ético que se basa en Dios» (104). Esta acusación de secularismo se hace recurrente a lo largo de todo el DC: 452, 456, 464-467, 469, 515, 518, 520, 543, 554 En torno a ella se hace una reflexión que se remonta hasta los orígenes de la Ilustración (518).

A pesar de las afirmaciones sobre la novedad de la problemática, se reconoce ocasionalmente que el secularismo (y la cultura urbano-industrial) no es un problema nuevo. «DP ya era muy consciente del advenimiento de esa cultura urbano-industrial» (452). «Hacemos nuestro este diagnóstico de Puebla» (453). Se recuerda

incluso que ya Romano Guardini había anunciado en 1950 el fin de la modernidad (519)

A pesar de la citada apelación constante al secularismo, se reconoce también que no es un problema unívoco: «a nivel cultural se dan elementos absolutamente heterogéneos. Al mismo tiempo existe un crecimiento de la secularización y un resurgir de la religiosidad popular» (554). Se recuerda «el hecho indiscutible de un retorno de los hombres, a la dimensión religiosa, especialmente jóvenes desilusionados por la crisis de la modernidad» (107). Se afirma como un factor fundamental del crecimiento de las sectas «el hambre de Dios del pueblo» (471). Se enmarca esta situación en «los signos de vuelta a lo sagrado, sobre todo en los jóvenes», según el diagnóstico que hiciera sobre la situación mundial el Sínodo extraordinario de 1985 (468).

Propuesta central de estrategia pastoral en torno a la cultura.

Tras el análisis de este conflicto, entre cultura mestiza y la adveniente cultura urbano-industrial secularista, tratemos de encontrar cuál sea la propuesta central de estrategia pastoral, el centro neurálgico del DC. Tal propuesta es, a nuestro parecer, la siguiente.

Hay que apoyarse en la tradicional cultura mestiza católica (516), la «cultura latinoamericana tradicional» (459). «Sólo desde esta identidad (de la cultura mestiza) puede haber verdadero crecimiento» de la identidad cultural latinoamericana (431). «La necesidad de conservar [esta] nuestra identidad latinoamericana se presenta así como la condición indispensable de crecimiento» (432).

Por eso, hay que rescatar, «analizar con cuidado elementos de la cultura mestiza que permanecen de modo quizá subyacente en zonas en las que la nueva cultura urbano industrial se ha hecho prevalente» (458). Hay que potenciar «lo que sobreviva de esa cultura, como factor de continuidad y de identidad, que además ha sido y sigue siendo vehículo de valores religiosos cristianos» (458). La identidad cultural ya está dada; se trata de volver a ella (532). Desde ella, hay que «asumir los valores de la cultura moderna a partir de nuestra tradición cultural cristiana» (99), «asimilar lo válido de la nueva cultura en una síntesis nueva y original, la síntesis que auspiciaba Pablo VI y que nos propone Juan Pablo II» (516).

Hay que integrar los valores positivos que pueda tener la nueva «cultura adveniente» o civilización urbano-industrial» (516, 556), mientras que a ésta hay que «considerarla como una cultura todavía no integralmente evangelizada» (515), cuya evangelización urge (515). Esta asimilación dará lugar a la Nueva cultura posmoderna, a una nueva síntesis (512, 514-516), que será mejor que la cultura secularista y materialista de la modernidad. «Con esa síntesis realizarán los católicos de América Latina la inculturación de su cristianismo en la nueva cultura que se fragua» (516).

«La evangelización en América Latina debe ser enfocada sobre el telón de fondo de una arraigada tradición cultural de substrato católico (DP 7), de una cultura impregnada de fe» (62).

Análisis de esta propuesta

Las innumerables culturas indígenas y afroamericanas quedan fuera de la propuesta. No son tenidas en cuenta. Se dice, ciertamente, que «todos los grupos culturales merecen atención amorosa y cuidado pastoral de la Iglesia, que ninguno de estos tipos culturales puede ser desdeñado, que sería un error centrarse en las zonas más afectadas por la cultura adveniente con el pretexto de que representan el futuro, o desconocerlas por reducir lo culturalmente latinoamericano a la cultura mestiza» (461), pero esta declaración de buenas intenciones no disipa la convicción de que ésta es precisamente una falla en la que incurre el DC.

En tres líneas se afirma: «Son dignos de todo respeto los diversos enclaves culturalmente indígenas y afroamericanos, la mayor parte de los cuales ha recibido, en proporción diferente, el anuncio evangélico» (460). Léase en el contexto en el que se propone la estrategia pastoral central del DC, en la que brillan por su ausencia los indígenas y afroamericanos, y se comprobará que el lector queda con la duda de si se trata de una afirmación ingenua o irónica.

Resulta llamativo que el tema central del DC sea la inculturación del Evangelio en las culturas y la evangelización de las culturas, y no se aborde decididamente la aplicación de todos esos buenos deseos a la problemática de las culturas indígenas. Hay momentos en los que la evasión del tema es llamativa; por ejemplo, en el 147 se pregunta por la inculturación, «hasta dónde se han asumido las costumbres, las expresiones, las estructuras de pensamiento de la cultura en el campo de las expresiones litúrgicas, de la catequesis, de la formulación teológica, de los ministerios, hasta

dónde hemos sabido asumirlos gérmenes del Verbo presentes en las culturas», y como ejemplo al que aplicar todo ello en el párrafo siguiente se toma la religiosidad popular

Desde dónde se habla. Se habla, patentemente y sin ningún disimulo, desde la «cultura mestiza». «Nuestra» cultura. Las demás culturas son otras, no son la nuestra, quedando marginadas de la identidad latinoamericana. Son «enclaves», «dignos de todo respeto» (460). Pero no cuentan, no se cuenta con ellos a la hora de proponer una estrategia. América Latina somos nosotros, parecerían decir los redactores del DC.

A quiénes se dirige. Se habla a los mestizos y a los blancos, tanto biológica como sobre todo culturalmente. A los mestizos; porque «nuestra cultura mestiza» es la latinoamericana. Y a los blancos, porque son padres de la cultura mestiza, tanto biológica como culturalmente.

Se habla a los católicos. Fuera de lo que se dice de las sectas, no se menta ni una sola vez en todo el documento a los hermanos separados en América Latina. Las Iglesias protestantes parecerían no existir siquiera en el Continente. Y el lenguaje adoptado habla en términos siempre singulares para referirse a «la Iglesia», que es, sobreentendidamente, la Católica.

No se habla a los afroamericanos ni a los indígenas. Los tres números (7-9) dedicados a las religiones indígenas se limitan a presentarlas más bien como creación humana y a describirlas desde un punto de vista estrictamente sociológico-antropológico. No se aplica a ellas el principio de los «gérmenes del Verbo», que aparecerá citado en otros lugares, muy escasos, pero en forma abstracta (80, 94) o en función de la teoría de la inculturación (147). De las religiones afroamericanas sólo se señala la dificultad específica que representa la fuerte tendencia al sincretismo que se registra en no pocos ambientes afroamericanos (551). No se recoge la problemática de los indígenas y afroamericanos ni son acogidas sus reivindicaciones, no se las integra en la problemática global, ni se da respuesta a sus inquietudes. Se dice, eso sí, que son dignos de todo respeto (460).

Problemática de fondo

Son varios los problemas de fondo que nos parece observar en esta propuesta de estrategia pastoral. Los señalamos someramente.

Etnocentrismo cultural. Concepto reductivo de América Latina

Una vez se dice explícitamente en el DC que no hay que reducir América Latina a la cultura mestiza. Sin embargo el documento cae continuamente en dicha reducción. Se trata de una reducción tan manifiesta, que, sin duda, es inconsciente. No se intenta disimularla.

La identificación entre cultura mestiza y América Latina ya estaba de alguna manera en el Documento de Puebla (DC 75), y viene de muy lejos: de la posición secularmente dominante de las razas blanca y mestiza. Al adoptar el DC esta identificación entre América Latina y «cultura mestiza» no cae en la cuenta de que está compartiendo y legitimando la posición de la cultura dominante y de la raza dominante frente a las demás culturas y etnias.

Este es, a mi juicio, un punto crítico, porque entra en contradicción con el Evangelio. Es urgente revisar este planteamiento (desde sus fundamentos mismos, más allá de un simple retoque de vocabulario) y aceptar una «conversión» sincera, para que el nombre del Evangelio -del que se dice portavoz la «tradicional cultura mestiza»- no sea blasfemado entre las culturas y etnias que marginamos y dominamos.

Esa conversión exige reconocer la pluralidad cultural de América Latina. América Latina no es la cultura mestiza. Las culturas indígenas son también América Latina. Las afroamericanas también. Todas tienen lugar en este continente. Ninguna de ellas «es» América Latina.

Más aún: ninguna de esas culturas es «la nuestra», la de la Iglesia. La cultura que se ha entronizado en la Iglesia católica como «la nuestra» ha de ser desposeída de ese título, para bien de la propia catolicidad de la Iglesia. La Iglesia que señala a una cultura determinada como «la suya» empaña la credibilidad del Evangelio del Verbo Encarnado.

Confusos planteamientos sobre la inculturación de la fe y la evangelización de las culturas. [517]

En el DC se habla tanto de inculturación del Evangelio como evangelización de la cultura. Se presentan como dos dimensiones complementarias. Una y otra son relaciones entre cultura y evangelio, pero hay que tener en cuenta que no son

relaciones simétricas. En esa relación, evangelio y cultura no ocupan posiciones simétricas. El encuentro entre evangelio y cultura no es un encuentro de culturas, porque el evangelio no es una cultura (90). Por eso, decir que «de la misma manera que la cultura necesita de la visión integral y superior del ser humano, la fe necesita hacerse cultura» (92) es, por lo menos, ambiguo.

Se dice en el DC que «el proceso de inculturación del evangelio acaba ineludiblemente creando cultura» (67). Decir que el evangelio «crea cultura» es una afirmación inexacta teológicamente. A lo más podría ser tolerada como una metáfora desafortunada, que crea confusión. El evangelio no es cultura, ni crea cultura. Solamente puede fermentar y animar y dar espíritu a aquellas culturas en las que los creyentes se hacen presentes.

La presentación que el DC hace del tema de la evangelización de la cultura aparece sospechosamente como en competencia con el tema de la inculturación de la fe. Como si sirviera para satisfacer a los que, nostálgicos de la cristiandad sociopolítica ya desaparecida, quisieran quedarse al menos con una «cristiandad cultural» Que aunque la Iglesia no pueda contar con el poder del Estado, pueda contar al menos con una participación en el poder de la cultura

Afirmar que «una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no enteramente pensada, ni fielmente vivida» (67, 92) sólo es posible si se está pensando que la fe cristiana y la Iglesia están llamadas a conquistar necesariamente una sociedad y a dominarla (culturalmente), si no se acepta la posibilidad de que la fe y la Iglesia vivan en una situación misionera dentro de la sociedad y su cultura, si no se acepta que la fe puede vivir en una cultura y animarla respetándola plenamente, sin manipularla ni conquistar en ella espacios de poder (ni siquiera de poder cultural).

La «cristiandad cultural» de fondo.

Con lo que acabamos de decir, esto está ya sugerido.

Es cierto que el DC está claro en cuanto al concepto de Cristiandad como modelo de sociedad y de Iglesia, y es cierto que lo rechaza explícitamente (98ss, 27). No es claro sin embargo que el concepto de «cultura cristiana» que maneja el documento no sirva para reeditar la cristiandad en el plano cultural: lo que llamamos una «cristiandad cultural».

Si «nuestra cultura mestiza», es «resultado y fruto de la Primera Evangelización» (514), si «la fe pasa a ser constitutiva de su ser y de su identidad» (430) y a «marcar su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del Continente» (428) si se trata de hecho de la cultura de la «cristiandad» efectiva que América Latina vivió en los siglos XVI-XVIII (26), y si con ello las demás culturas (que ya no son ni «la nuestra» ni la «cultura cristiana») quedan marginadas de la estrategia pastoral de la Iglesia, cabe preguntarse: ¿no es ésa una situación muy propicia para una «cristiandad cultural» aun una vez acabada la cristiandad sociopolítica?

De hecho, la tesis fundamental del DC presenta a aquella cristiandad de los siglos XVI-XVIII como una especie de utopía nostálgica, como la unidad integrada que se desintegró y que hay que volver a integrar

No aparece claramente la justificación para la elección del paradigma cultural para el CELAM IV de Santo Domingo'92.

Después de todo esto, aparece una pregunta global. ¿Está justificada la elección del paradigma cultural como el elemento central y centralizante en la IV Conferencia del CELAM? Es evidente el proceso de urbanización e industrialización en América Latina. Pero, ¿es acaso un fenómeno nuevo, o especialmente llamativo, o que haya saltado al primer plano por alguna causa determinada? ¿Es cierto que esta «adveniente cultura» es el fenómeno mayor de América Latina, en torno al cual podemos encajar todas las demás problemáticas? ¿Es ésta la problemática viva y acuciante de América Latina? ¿Es esto lo que percibimos en el grito claro e inteligible de las mayorías oprimidas latinoamericanas tras una «década perdida» que les ha sumido en mayor postración?

Después de una lectura del documento le asalta a uno la sospecha -si no el convencimiento- de que se pueda tratar de una coartada, de una excusa para desplazar temas o problemas cuyo peso real se quiere disimular o cuyas implicaciones no se quiere afrontar.

Un Santo Domingo sin 92.

Después de considerado todo el documento asalta al lector esta pregunta: ¿no queda en definitiva desaprovechada la oportunidad del V Centenario? Introducir 50 párrafos introductorios con una reseña de la historia de los 500 años, una historia que, por lo demás, no queda orgánicamente trabada con el resto del DC, no basta

para dar razón adecuadamente del V Centenario de la «Evangelización de América Latina». Este aniversario, hacia el que fue retrasada explícitamente la celebración de la IV Conferencia del CELAM, reúne en sí desafíos tan graves que no quedan satisfechos con la simple adición de una breve reseña histórica (3-49).

El DC acaba fijándose más en el año 2000 que en 1992 (595). Pero el 2000 pasa por el 92.

Si el próximo «Documento de trabajo» no aborda explícitamente, con más valentía, los desafíos que brotan del balance obligado de 500 años de evangelización, quedará desaprovechada una ocasión histórica que habría sido magnífica:

para plantear en forma nueva la Evangelización de América Latina (la Nueva Evangelización);

para reconocer los pecados de la Iglesia en estos 500 años y pedir solemnemente perdón a los indígenas y a los afroamericanos;

para dar una respuesta valiente a las exigencias de la Nueva Evangelización, y para que la Cuarta Conferencia represente una etapa nueva, decisiva, en el proceso de inculturación del Evangelio en nuestro Continente latinoamericano (69);

para que, con todo ello, reafirmemos nuestra opción por los pobres y la promoción humana en general como paso fundamental de la Nueva Evangelización (424).

Medellín ni siquiera habló de los indígenas Puebla hizo algunas alusiones. Santo Domingo, ¿emanará un documento como el presente DC, en el que los indígenas siguen siendo marginales, huéspedes tolerados en una América Latina que se identifica como la «tradicional cultura mestiza católica»?

"Las iglesias encuentran su misión en medio de la polarización política, la incertidumbre, la pobreza, la crisis de sobrevivencia y la lucha por una vida digna. Es hora de revisar nuestra práctica como creyentes y como Iglesia a la luz de la historia que vive nuestro pueblo. Es hora de conversión. Es hora de encarnarse en la vida y la luchas diarias de la mayoría pobre de nuestro pueblo.

Este cuadro complejo del panorama eclesial se da ante el momento histórico del cumplimiento de los 500 años de la conquista, colonización y evangelización de América, donde se espera una serie de eventos planificados, muchos de ellos con carácter festivo y triunfalista, ocultando el verdadero significado de este acontecimiento. que marcó la historia del Continente hasta nuestros días. Ante la celebración de los 500 años, hacemos un llamado a las Iglesias a reflexionar críticamente acerca del concepto de la práctica evangelizadora de los misioneros protestantes que llegaron al lado de los conquistadores ingleses y holandeses, al igual que los misioneros estadounidenses, examinando proféticamente la herencia que dejaron a nuestras Iglesias y nuestro pueblo. Es tiempo de plantear una nueva evangelización que se dirija al ser humano de manera integral. Somos interpelados por el Espíritu a realizar una evangelización para el ser humano en su dimensión total que traiga buena nueva para su vida.

Pretendemos ser fieles a nuestra historia e identidad, como pueblo, en el lenguaje de la fe y en la vida interna de las Iglesias. Dios ama a los pueblos, Dios ama al pueblo nicaragüense para que el protestantismo nacional se consolide y sea escuchado, consideramos de vital importancia la formación de un movimiento evangélico con carácter humanista, pluralista, democrático y nacional que promueva una conciencia nacional al interior de las Iglesias y la elaboración de aportes políticos a la vida nacional, inspirados por los valores de la tradición protestante.

Invitamos a las Iglesias evangélicas del país a asumir con seriedad y responsabilidad un proceso para examinar nuestras acciones y nuestra pastoral. Llamamos a una "concertación evangélica" y a la reflexión al rededor de los siguientes ejes temáticos: la pobreza la humanidad, la reconciliación, el compartir de los recursos y la esperanza; tópicos que consideramos elementos fundamentales para el debate. Invitamos a la comunidad evangélica a profundizar esta modesta agenda.

Necesitamos armarnos de valor y fuerza para abrir nuevos caminos de servicio y de justicia para los pobres. Mantenemos la opción por los pobres implementando acciones de una pastoral consecuente según nos enseñan los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles"

CARTA PASTORAL "Simiente de Esperanza", de la Asamblea General del Centro Intereclesial de Estudios Teológicos y Sociales, Managua (23-8-91) Núm. 113-117).